

日・中・印三国古典における神話・叙事詩・歴史の開展について

夜久正雄

- (一) はじめに
- (二) 『古事記』とギリシア歴史古典・ユダヤ『旧約聖書』との類型的比較
- (三) 編年体歴史としての『日本書紀』と中国の歴史古典との比較
- (四) 日中歴史思想の比較（再論）
- (五) インド古代文明における神話・叙事詩・歴史の関係
- (六) おわりに——総括表

## (一) はじめに

昭和十年代から戦時中にかけて『古事記』は、「建国の神典」ともてはやされて、国民の戦闘意志を鼓舞するために利用されたが、戦後は一転して、荒唐無稽の神話・伝説の書、超国家主義ウルトラ・ナショナリズムの支柱と目されて批判攻撃の対象になった。これは、戦前の日本を支えた「大日本帝国憲法」「教育勅語」「天皇」「御製」「詔勅」「和歌」「日本歴史」「かなづかひ」「軍」等々と同じ運命を辿ったのである。なお皮肉を言えば、「米」「母乳」も同じ運命を辿ったが、この方は最近もとにもどりつつある。

昭和二十一年初頭に発せられた「新日本建設の詔書」は、後に、昭和天皇の御言葉（昭和五十二年夏・記者御会見）によって、冒頭の、明治天皇五カ条の御誓文の明示が詔書の趣旨であることが明らかになったのであるが、當時はそれはうわの空に聞き流されて、趣旨は、もっぱら「人間天皇宣言」とされ、同時に、神話・伝説の否定と受け取られたのである。

「朕と爾等臣民との間の紐帯は、終始相互の信頼と敬愛とに依りて結ばれ、単なる神話と伝説とに依りて生ぜざるものに非ず。天皇を以て現御神とし、且日本国民を以て他の民族に優越せる民族にして、延て世界を支配すべき運命を有すとの架空なる觀念に基づくものに非ず。」

この詔書は、神話・伝説を否定したのではなく、神話・伝説・歴史を一貫する精神が天皇政治（天皇制）の基本であることを意味しているが（木下道雄『側近日誌』、昭和二十年十二月十五日の「神道指令」ならびに三十一日に発せられた命令——「修身・国史・地理の学科課程停止に関する覚書」と相俟って、神話・伝説の全面的否定

とされたのである。今日から考えれば到底常識では考えられないような占領軍の日本文明に対する弾圧行為であった。しかし、その線上で「紀元節」は否定されたのである。これは昭和四十一年「建国記念日」として復活したが、神話・伝説否定の傾向は今も続いている。神武天皇の伝承を頭から否定することなどがその一例である。

「紀元節」廃止を指導したG・H・Qのパンス博士が、紀元節の存続を希望する国民の多数意見（昭和二十三年）に対して、「無教育の田舎者の意見」と罵ったのは、神話・伝説をそのまま歴史的事実とする一部の愚を嘲ったものかも知れないが、それは同時に、神話・伝説と歴史との関係に対するアメリカのインテリの無知を露呈したものであったのである。註(一)

歴史というものを、実証的にのみ研究しようとする歴史学者にとっては、神話・伝説は荒唐無稽な作り話かも知れない。しかし、古典神話・古典伝説にこもる精神は、歴史的事実としての国家成立を貫流する精神と同じものである。神話・伝説はいわゆる「歴史的事実」とは異なるが、いわゆる有史以前の祖先の思想文化を物語るものとして、各国ともその文化的価値を尊重しているのである。これが現代世界の常識である。

ところが、天皇制否定を党の方針とした共産党、ならびに共産主義者及びそのシンパの学者・文化人——いわゆる進歩的文化人がG・H・Qの神話・伝説の否定に力を得て、ジャーナリズム・マスコミを支配したので、神話・伝説の否定は、戦後思想の主流となってしまった。

戦時中、神話・伝説に対する批判——例えば津田左右吉博士の「記紀研究」——が弾圧されたり、一部では、神話・伝説をそっくりそのまま歴史的事実と信ずるように教育が行われたことがあったりしたので、その反動として神話・伝説の否定が行われた面もあるが、敗戦を境に、極端から極端へと価値観が変動したのである。

問題は、神話・伝説と歴史との関係である。神話・伝説は、歴史と矛盾すると考えるのが実証主義歴史家の陥ったあやまりである。

これが日本の歴史教育から、日本文化の源流を示す神話・伝説を排除する原因となったのである。註(二)

さて、神話・伝説と歴史との関係がどういふものであるかについて、私は戦後特に考えつづけていたが、次の、中大兄王（後の天智天皇）の長歌「三山の歌」（『万葉集』巻一）を読んで、『古事記』の編者たちがその関係をどういふ風に考えていたかについてひとつの確信を得た。

中大兄王・三山の歌一首（『万葉集』）

香具山は 畝火ををしと 耳梨と相あらそひき。（神話）

神代よりかくにあるらし、

いにしへ（伝説）もしかにあれこそ、

うつそみ（人の世・現在）も

妻をあらそふらしき。

中大兄王は、神話・伝説・人の世（現在）に一貫する「妻あらそひ」の事実を痛感してこの歌を詠んだのであるが、そこに自ら古代の史観が反映されている。

『古事記』は上・中・下三巻に分かれている。上巻は「神代」、中巻は「いにしへ」（神と人の世、英雄伝説・叙事詩）、下巻は「人の世」（歴史物語）である。

一貫するものは、日本建国創業を叙述する史的精神である。註(三)

神話・叙事詩・歴史物語は、歴史的事実を、半ば虚構の事実として、祖先の思想・情意を伝えたものと考えらるべきである。

ところで、中国の歴史の祖と目される『史記』は神話を欠いている。これは中国文明の特質なのであって、それのみが唯一絶対の文明ではない。中国の歴史意識は虚構の文学を排除したので、「神話」を欠いたのである。そのため中国の歴史を模範とした日本の歴史学者の多くは、神話を否定した。

そこで、ギリシアの歴史文明とヘブライの『旧約聖書』とを『古事記』の神話・英雄叙事詩・歴史物語と比較してみた。

そしてさらに、インドの英雄叙事詩『ラーマヤナ』『マハーバータ』と比較してみたのである。

本論は、右のような比較の各論を編年体史を軸としてまとめたものである。

なお、この研究を続けている時に、昭和51年1月1日「毎日新聞」に発表された、中国学の権威・吉川幸次郎博士の「文明の三極」論、つづいて昭和53年12月刊の戸田義雄博士『歴史と文化の発見』の「あとがきに代えて」として書かれた小論文「日本文明の位置づけ」の説は、私の研究に対して重大な示唆を与えるものであった。記して謝意とする。

「中国にも神話は存在したにちがいないが、そのおおむねは前一世紀の司馬遷により、歴史事実でないとして抹殺された。日本は西洋と同じく神話をもち伝える。」（吉川幸次郎博士）

「この『神と神話のない中国文明』と『神話はないが、神はいます西欧文明』と、ちょうどその中間にあって『神と神話のある文明』として、日本文明は世界文明圏で独自の位置を占めることになるのがはつきりした。」

(戸田義雄博士)——拙論「日中両国歴史思想の比較——特に、神話と歴史との関係について——」(『亜細亜大  
学アジア研究所紀要』第9号昭和57年)より。

註(一) 拙論「建国記念日」と「紀元節」上(昭和62年5月『国民同胞』)

註(二) 拙論「いわゆる『神話の復活』について」(『青々会報』昭和43年10月——拙著『年々歳々』所載)

註(三) ①拙論「中大兄三山歌と古事記の形成」(亜細亜大学『諸学紀要』昭和36年12月)

②拙論「記紀万葉の内的関連——神話・伝説・歴史・文学の交点——」(スサノヲノミコトとヤマトタ  
ケルノミコトと天津皇子)(亜細亜大学『諸学紀要』昭和38年9月)

③拙論「日本の神話と歴史——(目頼子と雉鳴女、天若日子と毛野の若子)——」(亜細亜大学教養部紀要』  
第八号昭和48年)

## (二)『古事記』とギリシア歴史古典・ユダヤ『旧約聖書』との類型的比較

『古事記』は上・中・下三巻に分かれている。

上巻は神々の物語である。アメノミナカスシの神・タカミムスビの神・カミムスビの神——いわゆる造化三神か  
らはじまって、イザナギ・イザナミ男女両神の国生み・神生みの物語となる。次にイザナミの神の死によって、イ  
ザナギの神の黄泉国訪問ならびに脱出から、禊祓、つづいてアマテラス(天照)大神・スサノヲのミコト、ツキヨ  
ミ(月読)のミコト——三柱の神の出現となる。つづいて太陽神・アマテラス大神と風の神・スサノヲのミコトの

争い、アマテラス大神の岩戸神話・スサノヲノミコトの高天原追放となる。スサノヲノミコト・大国主命の出雲神話がこれにつづく。そして、天孫ニニギのミコトの降臨、筑紫神話となり、海幸・山幸の物語がつづき、ウガヤフキアヘズ（鵜萱不<sub>レ</sub>敗<sub>レ</sub>葺）の命<sup>みこと</sup>となり、イツセの命<sup>みこと</sup>・ワカミケヌの命<sup>みこと</sup>の出生となつて上巻は終わる。神々は国土を生んだり、生死の世界を行き来し、高天原から地上に降り、海中にも自由に行き来する。超自然的な行動をとることができる。つまり神々の物語なのである。

中巻は、高千穂の宮にいらしたイツセの命とワカミケヌの命（後のカム・ヤマト・イハレ・ヒコ<sub>||</sub>神・大和・磐余・彦、のちの神武天皇）お二人が東へ向かつて出発するところからはじまる。二人は神の子であるが人間である。神のような超自然の働きをすることはできない。しかし、神々が天皇を助ける。神々は天皇たちに力を貸し天皇たちを支配している。ワカミケヌの命は、橿原の宮で即位して、カム・ヤマト・イハレ・ヒコの命となり、ハツ・クニ・シラス・スメラミコト、初代天皇となる。そして出雲神話の大物主神の娘のイスケヨリヒメを皇后として大和に定着する。十代目のミマキ・イリヒコ・イニエの命はハツ・クニ・シラス・スメラ命とも申し上げる。後の崇神天皇である。（歴史家の中にはこの崇神天皇をもつて実在の初代天皇と考えるものもある。）天皇の御代<sup>みよ</sup>から神のまつりが整備され、天皇の孫のヤマト・タケルの命は、東西に遠征して、日本列島の宗教的政治的統一を完成する。ミコトのお子さまの仲哀天皇は、朝鮮半島遠征に反対して神罰を蒙って、神前で琴をひきながら亡くなられる。お妃の神功皇后が神のおさとしに随つて、半島遠征をなしとげる。そのお子さまが応神天皇である。応神天皇の御代に千字文・論語が伝えられ、大陸中国文明が入ってくる。

以上が中巻である。“神と人と共存”の時代の物語ということができよう。

下巻は仁徳天皇から継体天皇を経て推古天皇までの天皇を中心とする“人の世”の物語である。下巻では神が地上に姿を現すのは一箇所であるが、葛城の一言主神が姿をあらわすと、雄略天皇は、「うつし御身まさむとは思はざりき」と告げられる。中巻の神々のように神が地上に直接姿をあらわすことは、下巻では「奇蹟」となったのである。神々の意志は夢やト占によって知られるが、直接神々が地上の人々の生活に介入することはなくなった。つまり下巻は“人の世”の物語となった。

これを概括すると、上巻Ⅱ神話、中巻Ⅱ英雄叙事詩、下巻Ⅱ歴史物語ということになる。註(一)

『古事記』の成立は、元明天皇の和銅五年（太安万侶の『古事記』序文、西紀七十二年のことであるから、世界各国の古典に比べて新しいものであるが、内容的には次のような古代文明国家の古典と対応する。

ギリシアのヘシオドス（前八世紀頃）の『神統記』（神話）、ホメロス（前八、九世紀）の『イリアス』『オデュッセイ』（神と人の物語、トロイ戦争物語）（英雄叙事詩）、ヘロドトス（前五世紀）の『歴史』（歴史物語）。

ユダヤの『旧約聖書』の「創世記」（神話）「モーゼ五書」（英雄叙事詩）「列王記」（歴史物語）。註(二)

『古事記』とギリシア古典との類型的対応には、まづ異論はあるまいと思われるが、『旧約聖書』との対応については、私自身なお問題が残る。しかし、大綱についてはこのように考えることができるということ、すなわち、『旧約聖書』が、『古事記』上・中・下三巻の構成と似た構成をもっているということは否定できない。『旧約聖書』は宗教經典であるが、ユダヤ国家興亡の神話・英雄叙事詩・歴史物語ともみられるからである。

註(一) ①『古事記』上中下三巻の構成については、倉野憲司博士が、上巻を「神の物語」とし、中巻を「神と人の物語」、下巻を「人の物語」としている。（岩波・日本古典文学大系本『古事記祝詞』の「古事



記」の「解説」——昭和33年6月5日第一刷）

②拙論「中大兄三山歌と古事記の形成」（亜細亜大学『諸学紀要』昭和36年12月）同「記紀万葉の内的関連——神話・伝説・歴史・文学の交点——」（『諸学紀要』昭和38年9月）

註（二）拙論『古事記』とホーマーの英雄叙事詩と『旧約聖書』との類型的対比・試論——神話と英雄叙事詩と

歴史との関係について——（亜細亜大学『アジア研究所紀要』第十一号＝一九八四年＝昭和59年9月12日稿）

### （三）編年体歴史としての『日本書紀』と中国の歴史古典との比較

前章（二）は、神話・英雄叙事詩・歴史物語という構成をもつ『古事記』が、ギリシア・ユダヤ両古代王国の古典と対応していることを見たのであるが、さて、『日本書紀』はどうであろうか。

『日本書紀』は、元正天皇の養老四年（西暦七二〇年）に成立した漢文の歴史書である。第一巻・第二巻二巻が「神代巻」で、『古事記』上巻に対応し、第三巻は神武天皇からはじまる。以下、神武天皇の即位を辛酉年として干支年数で編年体に綴った天皇紀（帝紀・本紀）が『日本書紀』である。この紀年は推古天皇九年辛酉の年（西暦六〇一年）を遡る一部二十一元（千二百六十年）の辛酉の年を即位元年としたものである。これは、織緯説の辛酉革命説に拠ったものに違いない、と考えられている。（つづく甲子革命の年（推古天皇十二年・西暦六〇四年）に聖徳太子十七条憲法が作られていることと無関係ではあるまい。）

一方、中国の歴史書は、『春秋』『史記』にはじまると見てよい。『春秋』は魯国の本紀の体裁をとる。『史記』は、

「本紀・表・書・世家・列伝」の体裁でいわゆる紀伝体（本紀・列伝・志・表）である。その「本紀」は、「五帝本紀」からはじまる。「五帝（黄帝・帝顓頊・帝嚳・帝堯・帝舜）本紀」（第一巻）は「英雄伝説」的、つづく「夏本紀」（第二巻）から「歴史物語」的、第六巻（秦）始皇本紀」から、完全に「編年体」となっている。『史記』につづく『漢書』『後漢書』の「帝紀」「本紀」は編年体である。以後、中国の歴史の本紀は編年体本紀がつづく。

中国は西暦前二千年頃文字を創り、卜占の際に使った甲骨文字が後に残って、これが記録のはたらきをしている。そこで、文字による記録が早くから発達し、十干十二支による暦数も早くから発達した。そのため、『春秋』（前四八〇年成立）のように、早くから編年体という歴史叙述の方法を発達させたのであろう。それはある意味では現実（人間の行為・出来事）の重視となり、神話・伝説の軽視となったと考えられる。また中国の神話思想は文字に現されている（白川静氏『字統』等）が、その文字も発達するにつれて神話性・象形性を喪った。

前に見たように、ギリシアやユダヤの古代文明が、神話・伝説を重視したのに対して、中国文明は、神話を歴史から除去し、伝説を軽視して、「編年体」の歴史が歴史の中心となった。そして人間的興味は「列伝」となって、「神々」は歴史からは除去されたのである。

『日本書紀』が「編年体」の方法をとったのは、この中国の歴史叙述に倣った、——云うまでもあるまい。『古事記』が、神話・英雄伝説・歴史物語という構成をもつ、伝誦文学であるのに対して、これを「編年体」の歴史として漢文で書き直したのが、『日本書紀』である、——こう言うことができるように思われる。

伝承の事実としての神武天皇の即位に年代を当てようとして、『日本書紀』の編著者たちは、実証的方法をとることが出来なかったの——それは、二十世紀のいまでも決定的な結論が出ていないのであるから、当時の歴史編纂

者を責めることはできない——神武天皇の即位、つまり天皇国家日本の建国を悠久の古えにあて、同時にある程度は当時の内外に納得のゆく年数として、織緯説の辛酉革命・一部二十一元説（後漢・鄭玄）を採ったのである。

したがって、簡単に言ってしまうえば、『古事記』の神話・英雄伝説・歴史物語に、辛酉革命説で遡って年数をあてはめたのである。

こう述べてくると、『日本書紀』の干支年月日はすべて、編著者の織緯説による作り事のように思われてしまうが、そうではない。『日本書紀』の編著者（これは一人ではない）は、神武天皇即位元年を推古天皇九年（六〇一）から一部二十一元遡る辛酉年としたうえで、その後の伝承の事実<sup>○</sup>以後の年次を配当していった。したがって、基準にした推古天皇九年辛酉年以後の編年体の記述は、すべて事実（記録）に拠ったとみななければならない。当時としては厳密な検討を加えた上での編年体の記述なのである。そればかりではない、それはさらにそれ以前でもどこかで、歴史的年数と合致するはずである。それがいつであるかは、私にははっきりわからない。

しかし、欽明天皇の御代、百濟からの佛教伝来が、多少のずれはあるとして、西暦五五二年もしくは五三八年とされていることなどから考えて、当時の頃からは、実年数とみてよいのではなからうか。したがって、少なくとも、推古天皇九年（西暦六〇一年）を遡る五、六十年頃からの年次は、実年数に近いものとみることができよう。本来の意味での編年体の歴史はその辺からと考えることができる。

『古事記』下巻は、推古天皇記で終わるが、記事は継体天皇記までである。この継体天皇記は西暦でいうと五〇〇年代となつて、仏教伝来の直前である。物部・大伴氏の擁立した継体天皇の新王朝の時代に入ったことを、記紀ともに伝えている。三韓との交流も盛んであることを考えると、『日本書紀』の干支年は、この頃から実年代に入っ

たとみてよいのではなからうか。

つまり『古事記』の終わるところから編年体史の『日本書紀』がはじまるとみられる。註(一)

このように考えてきて、『日本書紀』の継体天皇紀・欽明天皇紀などからの叙述を編年体の歴史のはじまりとすると、これはギリシア・ツキディデスの『戦史』と対応することになる。註(二)

日本の歴史文明の発展はギリシア文明のそれと対応するのである。古代ギリシアは亡びたが、ギリシア文明はやがてローマの文明につづくことになる。日本の歴史文明は、以後、奈良時代から平安時代にかけての編年体の漢文の六国史と、平安時代・和文の歴史物語とが平行して行われるようになる。大鏡・水鏡・増鏡等から保元物語・平治物語・平家物語・承久記等がこれである。鎌倉時代の『吾妻鏡』などは、和漢混交文の編年体史である。

そこで日本では「歴史」とは以来、編年体の歴史か歴史物語かを指すようになったのである。もともと、学界では、編年体の歴史を歴史の正統とし、歴史物語は国文学の範疇に入れているが、これはただ学者が自分の専門のためにならしているにすぎない。

明治以来の歴史についても、『孝明天皇紀』『明治天皇紀』のような編年体の歴史があるのに対して、徳富蘇峰の『近世日本国民史』とか大仏次郎の『天皇の世紀』があり、後者の方が、少なくともよく読まれている。これらが歴史ではない、とは一般の人は考えていない。ほかに「伝記」があるが、いまはふれない。

さて、前述のようにみると、ギリシアの「歴史叙述の方法」の開展と、日本の「歴史叙述の方法」の開展とは、年代は異なるが、同じ類型である。

しかし、『旧約聖書』には、「編年体」の歴史と思われるものはない。神話・英雄叙事詩・歴史物語となって終る、

のである。

古代のイスラエル国家はソロモンの栄華を誇った後、南北に分裂し、興亡をくりかえした末、ローマに征服されて亡んだ。「西暦六年、ユダヤがローマ帝国の属州となり、一三五年、ユダヤ人の反乱が鎮圧され、ユダヤ人は完全に流浪の民となる。」と西洋史の年表（中央公論社『世界の歴史』『年表』）にあるのが、その消息を伝えている。

『旧約聖書』の「列王記」「歴代誌」は、「歴史物語」であって、「編年体の歴史」ではない。結局古代ユダヤ王国は編年体歴史を生み出さなかったのである。

しかし、だからと云って、ユダヤの歴史が亡んだわけではなく、突如として、一九四八年、亡国以来千数百年を経て、イスラエル国家が再建されたのである。神話・英雄叙事詩・歴史物語の伝統の力というものは恐ろしい力を持っている。

補註 『旧約聖書』の背景をなすイスラエルの歴史について、『広辞苑』の「イスラエル」の項をあげておく。

イスラエル【Israel】（ヘブライ語 Yisraelは神と争う者の意）①民族名。旧約聖書に見えるヤコブ、及びその後裔たる二部族の名称。パレスチナの東南方荒地に起り、前千数百年頃エジプトに住した民族で、モーセに導かれてエジプトを出、カナーンの地に至り、前一二五〇年頃サウルによってヘブライ王国を建設、前九二六年北のイスラエル王国と南のユダ王国とに分裂。イスラエルは前七二二年に、ユダは前五八六年に滅亡、爾来亡国の民族としてバビロニア・シリア・ギリシアの治下に漂流する。イスラエルという名称は神に対する民族の宗教的関係を表現するものとして存続。↓ユダヤ人。②パレスチナにおけるユダヤ民族が一九四八年五月イギリスの委任統治終了とともに設立した共和国。アラブ諸国と対立・抗争が続いている。首都はエルサレム。国語はヘブライ語。面積二万km<sup>2</sup>。人口二五六万（一

九六五。

註(一) ①拙論『建国記念の日』と『紀元節』 上下 (『国民同胞』昭和62年5月10日6月10日)

②同「歴史物語の源流としての『古事記』と編年体史の源流としての『日本書紀』」——附、那珂通世博士の『日本書紀』紀年論(「上世紀考」) (『国民同胞』平成2年4月10日)

③同「森清人博士著『建国の正史』を読む」 (『国民同胞』平成3年3月10日)

註(二) 拙論「ギリシア・トゥキュディデス『戦史』と日本『日本書紀』との比較」(「比較文明」二題(日印禊神

話と日希編年体史」の二)、(『アジア研究所紀要』第十七号一九九一年二月二五日)

#### (四) 日中歴史思想の比較(再論)

『古事記』『日本書紀』をギリシア歴史文明に対応させて、「神話・叙事詩・歴史物語・編年体史」という歴史叙述方法の開展とすると、中国の歴史文明はどういうことになるか。

前述のように、中国の歴史が『春秋』からはじまるとすれば、それは明白に編年体史である。これは出来事の記録を年代順に並べた年表のようなものであるから、出来事の意味を知ること、つまり出来事の主体である人間の心持を知ることがむずかしい。

孔子は「春秋」を書いて「獲麟」に筆を絶った、というが、これは「春秋」の最後の一文である。

「哀公十有四年、西狩獲麟。」

「哀公」は悲劇的最後に遂げた魯の王侯である。「哀公」はその諱名として、名付けられたのであろう。「獲麟」は、

悲劇の予兆としたのである。行為のみを記してその意味を記さない。

「歴史的事実」という言葉がある。これは、「過去の出来事」という意味に使われているが、「事実」とは「事」（出来事）だけではあるまい。人間の「事実」というからには、出来事の中の意味「実」（心）が示されなければならないのである。「歴史的事実」とは、出来事とその心が記されなければならないのである。その場合、「事」を重んじるか、「実」を重んじるかという違いがある。「春秋」などは出来事の記録を重んじたので、年月日が重要になり、「事」が重んじられる書き方になっている。歴史物語は「実」を重んじる書き方である。

編年体というのは、出来事の年次が重要になる叙述法である。したがって、『春秋』を見ると、魯国の王の記録の年表のようなものである。歴史家がみだりに毀誉褒貶を行わないのはよいとして、読者にとってはつまらない年表であるから、やはり肉付けをしなくてはならなくなる。多勢の人物が登場しなければならぬ。そして言葉のやりとりが記されなければならない。それが、『春秋左伝』とか『春秋穀梁伝』とか『春秋公羊伝』とか言われる、『春秋』の「伝」補足の書なのである。これが戦国時代の作と云われているから、『史記』の先蹤をなすものである。

さて、中国の歴史はそれが『春秋』であるとしても、『春秋』は魯国一国の編年（B.C.七二二—B.C.四八〇）の記録にすぎないので、統一中国の歴史のはじめとしては『史記』をあげるべきであらう。

『史記』は云うまでもなく前漢の司馬遷（B.C.一四五—B.C.八六）の作である。これは「五帝本紀」から前漢の「武帝本紀」に到る「本紀」と、「表」「書」「世家」「列伝」から成っている。したがって「本紀」だけが中心ではなく、面白いのは「列伝」であると言われているが、「本紀」だけをとりあげてみると、『日本書紀』の模範となったと考

えられる。

もつとも『日本書紀』は、この『史記』はじめ後の『漢書』『後漢書』の影響というか刺激のもとに日本ではじめて編纂された「正史」(漢文)であるから、比較には『漢書』『後漢書』の叙述体をも検討する必要がある。

『漢書』は後漢の班固の撰、前漢(B.C.二〇二〜A.D.八)「帝紀」「表」「志」「列伝」となっている。

『後漢書』は、後漢(A.D.二五〜A.D.二三〇)の歴史で、南朝・宋の范曄の撰。「帝紀」「志」「列伝」から成る。

中国の「歴史」が、「紀伝(志表)体」と言われるのは、右のような歴史の古典の体裁に拠るものなのである。

簡単に説明すると「本紀(帝紀)」は、帝王の政治行動を中心とする編年体史であり、それを補足する意味で「列伝」があり、さらに、経済や地理等に関する「志」があり、年表や系図等の「表」がある。こういう形の歴史である。

右の中の「本紀(帝紀)」を採って、それに「列伝」の要素を加えたものを書いたのが「日本書(歴史)」の「(帝)紀」である『日本書紀』と言ってよからう。「六国史」はみな同じ体裁である。

中国流の「紀伝体」の歴史として完成したのは、日本では水戸光圀の『大日本史』のみであろう。これは、水戸光圀の主唱にかかる(一六五七)が、志・表を加えて完成したのは明治三十九年(一九〇六)である。

したがって、『史記』流の「紀伝体」は繁雑に過ぎて日本人にはなじめないらしい。日本人は、「本紀」に「列伝」的要素——つまり物語的要素——を加えた通史を歴史の主流としたのである。

さて、「編年体」というのは、人間世界の出来事を基本にするから、超自然的な出来事は、「荒唐無稽」として歴史からとりはずす傾向がある。それが中国歴史思想の主流である。「事実」という場合の「事」を重んじるのであ



る。したがって、『史記』は、神話を否定して、「五帝本紀」から始めたのである。

「五帝」というのは、「黄帝・顓頊・帝嚳・堯・舜」の五人の帝王をいう。「神」ではない。中国の歴史思想は「神」を認めない。「天帝」は、観念的で人格神ではない。こう断定的に言ってしまうと誤りもあるが、ともかく『史記』は、神話を認めなかった。神も認めなかった。歴史のはじめを「帝王」から始めたのである。もちろんその「帝王」は、伝説的であるから、ギリシャの英雄伝説と似た性格のものである。日本で言えば、神武天皇に該当するが、黄帝・顓頊・帝嚳は、神武天皇記よりもさらに神話的である。「堯・舜」をどう位置づけるかが問題であるが、理想的帝王としての両者の記述を見ても、歴史的事実からは遠い存在としか見えない。神も認めないのであるから、「神と人との共存」をも認めない。したがって、「叙事詩」的とも云えないことになる。かと云って、歴史物語ほどの歴史の実感が無い。神話的叙事詩的内容を人間中心に叙述したもののように見える。

歴史物語としては「夏本紀」「殷本紀」からとしたらよいのではなからうか。これに「周本紀」がつづく。

『史記』における編年体叙述は、秦の「始皇本紀」からとみてよからう。

右が『史記』の「本紀」の性格である。「神話」を否定したので、「神話」を欠き「叙事詩」的要素が薄いのが中国の古典歴史である。その代り、「列伝」が充実して人間についての研究が詳密である。

中国では唐の時代になって「五帝本紀」の前に、人獣合体の人格神——伏羲・神農・女媧等の「三皇」の「本紀」が附加された。これが中国の神話といえないこともないが、内容が極めて貧弱で、とても「神話」とは呼び難い。

中国は吉川幸次郎博士の言う通り「虚構の文学」の芽としての神話を棄ててしまったのである。（『文明の三極』）

中国の歴史文明は、神と神話とを喪った人間中心の歴史である。——こう言ってよいであろう。通史の上では、「編年体」が主流なのである。

この「編年体」の叙述 방식을『古事記』中巻以後に加えたのが『日本書紀』ということになる。そのため『日本書紀』の「紀年論」という厄介な問題を残したが、「編年体」という叙述方法を中国の歴史文明から摂取してそれを以後の日本歴史の正系とした、ということは偉大な文化業績なのである。しかも『日本書紀』は、「神代卷」一、二巻を冒頭に置いて、神話と叙事詩との連続を切断することがなかった。

註 拙論「日本思想と中国思想との係り合い——主として儒教、仏教、歴史の伝来とその反応について——」

(亜細亜大学『アジア研究所紀要』第六号・昭和54年)

同「日中両国歴史思想の比較——特に、神話と歴史との関係について——」(亜細亜大学『アジア研究所紀要』第九号・昭和50年)

##### (五) インド古代文明における神話・叙事詩・歴史の関係

インドでは——その大多数を占めるヒンズー教徒は——死者の遺灰をガンジス河に流すという葬送儀礼を行う。この儀礼はよく知られていることであるが、その根拠は、ガンジス・ミソギ神話ともいうような神話である。インドには、国民のアイデンティティを保証する二大叙事詩がある。『マハーバーラタ(大バラタ戦争)』と『ラーマヤナ』(ラーマ王子旅行記)との二つである。いづれも、神話を含んでいる。

『ラーマヤナ』第一巻（岩本裕氏訳）を読むと、中に、右のガンジス神話が物語られている。

ラーマというのは、紀元前何世紀のことになるのかわからないが、古代王国アヨードィアの王子として生まれたのである。その出生にも神話的背景がある。――天界の神々をなやます鬼神ラーヴァナを倒す使命を帯びて、ヒン

ズー教の主神・宇宙維持の神ヴィシュヌ神の生まれかわりとして、アヨードィア王ダシヤラタ王の王子として生まれたのである。やがて、隣国ヴィデーハのジャナカ王の娘となっているシーターと結婚する。シーターは「田のあぜ」の意味で大地から生まれ出た女性である。天つ神の英雄と国つ神の女性との結婚である。

このシーターを、ランカー（スリランカ・セイロン）島に宮殿を持つ魔王ラーヴァナが掠奪する。ラーマ王子は猿王スグリーヴと同盟し、猿ハヌマトの助けを得て、ランカー島に遠征し、ラーヴァナを倒し、シーターを救出する。そして、アヨードィアに帰還し、コーサラ国の王位につく。

これが『ラーマヤナ』の梗概であるが、日本ではまだ全訳が完成していないという大長編・叙事詩である。

さて、この第一巻に、ガンジス神話が物語られている。

この神話は神聖視されているが、ガンジス河をはじめて見たラーマ王子に、その師のヴィシュマーミトラという聖仙が物語ったことになっている。

山の王ヒマヴァット（ヒマラヤ山）と妻メーナー（メール山の娘）との間に、長女ガンガーと次女ウマーがいた。長女ガンガーは天神たちの招請にしたがって天界に上り、次女ウマーはルドラ（シヴァ神――インド教の三大神の一、破壊神であると共に創造神）の妃となった。

シヴァ神は美しいウマー妃とのみ交わったので、神々は、神妃の子が生まれるとだれも対抗することができなく

なるとおそれて、シヴァ神に、その精液を身体の中に貯めておくように、願った。シヴァ神は承知したが、結局精液はあふれ出て大地に放出された。しかし大地はこれを受けとめることができなかった。それを見て、神々は、火神アグニ神に精液を受けとめてくれと頼んだ。アグニ神は、シヴァ神の精液からシュヴェータ山とシハラ森とを造った。そしてカールッティケーヤ（軍神スカンダ＝韋駄天）が火神から生まれた。神々は喜んでシヴァ神とウマー神妃とを祀<sup>まつ</sup>ったが、ウマー神妃は子どもを生めないことをうらんで、神々の妻にも子どもが生まれないうちに、と呪咀した。また大地にも同じ呪咀をして、シヴァ神とともに、ヒマラヤ山の最も高い頂で、苦行に入ってしまった。

神々が困ってブラフマー神（バラモン教の最高神＝梵天）に、指揮を願うと、ブラフマー神は、「火神が天上のガンガーに、神々の指揮者であり敵を滅ぼす息子を生ませることができよう、その子をウマー神妃が寵愛する」、と語った。そこで神々は、カイラーサ山に赴いて、火神アグニ神に、その精液をガンガーに注ぐことを強制した。

火神がガンガー女神に会って燃えさかると、ガンガーは輝く胎児を身体中の穴から放出した。それが、ヒマラヤ山の金や銅や鉄となり、彼女の分泌物は錫と鉛となった。そして、カールッティケーヤ（スカンダ）が誕生したのである。

さて、話変って、ラーマ王子の先祖になるアヨディヤ王国王サガラ王は、ヒマヴァット山中のプリグ仙の泉（プリグ＝プラストラヴァナ山）において苦行した。そして百年を経た折、プリグ仙は、サガラ王を祝福して、サガラ王に王家を興す一人の愛児と六万人の息子を生むことを予言した。この予言はその通り実現された。そして幾年月を経て、ヴェーダ聖典に通暁するサガラ王は国家的な祭典（アシヴァメーダ馬祀祭）を執り行うことになった。

祭典はヒマヴァット山のシャンカラシユヴァシユラ山と睨みあっているヴィンディヤ山との間で行われることになった。ところが、祭祀用の馬が、羅殺女の姿をしたインドラ神（ペーダ神話に見える雷霆の神）に盗まれてしまった。そこで王は六万人の息子たちに、清められた駿馬を探し出して連れもどして来いと命令する。

六万人の息子たちは皆大力の持主で、父王に命じられた通り、馬を探し出そうとして大地を掘りに掘った。そのためあらゆる生物を殺した。そこで神々は恐れおののいてまたブラフマー神に救いを求めた。

すると、ブラフマー神の答えるには、この大地はヴァースデーヴァ（クリシュナ神）の妃だから、やがて息子たちはクリシュナ神によって焼き殺されるに違いない、と答えた。

息子たちは馬を探しあぐねて一旦あきらめて王のもとに帰ったが、王に言われて、また大地を掘りつづける。そして遂に、馬を盗んだカピラ仙に権化したヴァースデーヴァを見つけ出して、打ちかかった。しかしまたブラフマー神の予言通り彼らはカピラ仙の「フン」という一息で、みな灰の塊となってしまった。

一方、六万人の息子たちが帰って来ないので、サガラ王は一人の愛児の子、つまり王の孫になるアンシュマットに、駿馬を探す旅に立たせる。

アンシュマットは、六万人の息子たちも会った地下の方象（方角を支えている象）と会って、自分が馬を連れもどせるという予言を聞く。そして、その通り、祭祀用の馬を連れもどすことができた。そのとき空の王者スバルナの姿を見た。スバルナはアンシュマットに声をかけた。

「ヒマヴァットの長女のガンガー河の水で、勇士よ、偉大なる腕の持主よ、叔父たちへの水の供養をせよ。世間を清める彼女は、灰の塊となったかれらの死を洗い清めよう。そして、世間の人々から愛されるガンガー河の水で

濡らされて、六万人の王子たちは天国へ赴くであろう。」

しかし、これで話は終わったのではない。なぜならガンガー河は天界の女神であるから。そこでガンガーを地上に降下させるために、コーサラ国歴代の王が苦行した。サガラ王三万年、アンシュマット王三万二千年、ディリーパ王三万年の苦行を経て、次のバギーラタ王が一千年の苦行の後、ブラフマー神がこの苦行に感じて、シヴァ神に懇請することを教える。かくて、バギーラタ大王が「足の拇指で大地に立って」シヴァ神に敬意を示して一年、シヴァ神は、ガンガーの降下を承諾し、彼女を頭で支えようと言った。そしてなお神話的な描写はつづくが、かくて王仙であるバギーラタ王はガンガーとともに地下界に入り、「ガンガーの水を汲み、灰にされた大叔父たちを見て、茫然とした。」しかし気を取り直してガンガーの最高の水を灰の塊に注ぎかけると、かれらの罪障は浄められ、天国に達した。聖仙はこのようにラーマに語って、次のように附け加えている。それは、この物語が、ヒンズー教の中でどういう意味を持っているかを語っているのである。

「以上、余の話したところがガンガー河に関する詳細な物語だ。さようなら、ごきげんよう。勤務の時間も過ぎた。この物語を波羅門たち、王侯・武士たち、ならびにその他の人々の間で読誦し、祖霊たちを喜ばせ、神々を案じさせる人は、財産・名声・長寿・子孫を得て、しかも死後には天国に赴くであろう。ガンガー河の降下について、この永遠につづく美しい物語を聴く人は、ラーマよ、あらゆる欲望を満足させるとともに、その人からあらゆる罪障は消滅し、彼は寿命を長くし、名声を高めるのだ」

つまり、右のガンジス河の神話・伝説が、ガンジス河のミソギとそこに遺灰を流すこととの「意味」を語っているのである。

ガンジス河でミソギをする人々の群、遺灰や、時には遺体をも流すこと、——それらは目に見える人間の行為である。その行為が、いかなる意味をもっているか、その思想というか精神というか、それを示すのが、この神話であり伝説である。

私は、ガンジス河のミソギと遺灰を流すことの意味を、右のガンジス河の神話とそれを継ぐコーサラ国の建国伝説ともいうべきサガラ王以下の歴代王の物語とによって、理解することができたのである。こんなことはヒンズー教の研究者にとっては、当然の智識であらうが、未知の者にとっては大きな驚きであった。改めて神話・伝説もつ現代的な意味を悟らされたのである。

現代インドの民族的行事の意味を、紀元前に成立したとみられる『ラーマヤナ』の中の叙述によって理解することができるといふことは、不思議と言えば不思議であるが、別に珍しいことではない。各国ともに、その民族的な宗教行事や習俗の中には、その建国神話や英雄伝説が生きている場合が多いのである。そういう意味で、各国の歴史や習俗を理解するのには、その神話や伝説を学ぶことが重要である。

右によって考えてみると、ラーマ王子の行為を叙したのは、叙事詩として、そこに神話・伝説を含んでいるといふことができる。

しかし、それを継ぐ「歴史」は生まれなかった、ようである。

インドは「人の世」としてのコーサラ国史とかマガダ国史というものを古代において生み出さなかったようである。

ガンジス神話に見られるアヨーディア国王の行為の叙述にしても、「神と人との共存」の世界としては認められ

るが、「人の世」の物語としては、歴史的事実感が稀薄である。

最近、中村元博士の『ヒンディー教史』という著書を読む機会があったが、その「はしがき」に中村博士は、この著が「ヒンディー教の歴史」を取り扱った最初の書である、と書いてあった。

現代インドが、ネールの著書をはじめとして、インド通史の歴史書を持っていることはいうまでもないが、ではインドの通史——中国の『史記』とか日本の『古事記』とかに対応する古代インドの通史はいつ出来たのか？ 私にはわからない。少なくとも、インドの古代文明は「歴史」を作り出さなかった、と言えるようである。

だからこそ、今でも『マハーバータ』『ラーマヤナ』が、インド国民のすべての心をひとつに結んでいるのであろう。

註 本章は、次の拙論を要約したものである。「インド古代文明における神話・叙事詩・歴史の関係——(一)ガンジス河の神話と伝説から考えはじめて——『ラーマヤナ』について、(二)古代インド文明の類型的考察」(『アジア研究所報』44号45号(亜細亜大学アジア研究所、昭和61年11月・62年1月))

ガンジス神話とイザナギ神話との比較は、亜細亜大学『アジア研究所紀要』第十七号「比較文明二題」に同じ要約であるが詳しく記した。

#### (六) おわりに——総括表

以上述べて来たことを表示すると次のようになる。伝記については参考のため思いつきで附記した。



古典	類型	神話	英雄叙事詩	歴史物語	編年体史	(伝記)
『史記』 (前一世紀)		(三皇本紀)	『五帝本紀』	『夏本紀』	『始皇本紀』	『世家』 『列伝』 『論語』 『孟子』等
『古事記』 『日本書紀』 (後八世紀)		『古事記』上巻 (『日本書紀』神代巻)	中巻 (神武天皇紀)	下巻 (仁徳天皇紀)	(欽明)推古天皇紀	(法王帝説)
インド古典 (前数世紀)		『リグヴェーダ』	『マハーバーラタ』 『ラーマヤナ』			(シャカ伝)
ギリシア古典 (前九世紀)		『神統記』	『イリアッド』 『オデッセイ』	ヘロドトス(前五世紀) 『歴史』	ツキディデス(前五世紀) 『戦記』	
『旧約聖書』 (前数世紀)		『創世記』	『モーゼ五書』	『列王記』 『歴代誌』		『新約聖書』

なお、韓国『三国史記』『三国遺事』ならびにモンゴル『元朝秘史』と『古事記』との類型的比較については、『東アジア諸国開国始祖伝説の比較』と題して、昭和61年亜細亜大学『アジア研究所紀要』第十三号に発表したが、両国における歴史文明の発展についてまだ研究を進めることができなかったので、本稿からは除いた。しかし、右の古典が民族性の支柱となっていることは否定できないであろう。